

## דף ד

רבי זירא אמר: משה לעולם הוה ידע ודוד נמי הוה ידע, וכיון דדוד הוה ידע כנור למה ליה? – לאתעורי משנתיה. רבי זירא הולך כאן לשיטתו לעיל שעד חצות היה מתנמנם, אבל לרב אשי שהיה עוסק בתורה עד חצות, לא היה צריך כנור לכך (ריטב"א).

'למד לשונך לומר איני יודע – שמא תתבדה ותאחז'. 'למד לשונך' רצונו לומר, גם דברים הברורים לו לאדם במחשבה, אם כאשר הם באים לגילוי על ידי הלשון [שהוא המוציא לפועל מה שבכה בלב], יהיו תלויים בספק – יאמר 'איני יודע'. כי האדם עלול הטעויות הוא, ולכך צריך שכל גילוי מעשיו יהיו דברים מבוררים לכל, לא מבוררים רק לו במחשבתו. אבל במחשבתו יכול לחשוב אף דברים המבוררים לו בלבד, ובכגון זה לבא לפומא לא גליא (עפ"י צדקת הצדיק לח).  
ע"ע בתוס' קדושין ל סע"א. ור' אבני זכרון (לובלין) נד; תורת הרבי ר' זושא צט.

'לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני – לוי ור' יצחק, חד אמר... ואידך...'. המניעות שיש לבני האדם מתורה ועבודה, חלוקות המה לפי דעותיהן; ישנם אנשים שמניעתם נובעת מצד גאווה שיש בהם, ויש אנשים אשר מניעתם מצד עצלות – שקשה עליהם היגיעה והיציאה מהרגליהם. ומי שמצמצם עצמו ויוצא מהרגליו הטבעיים, ומוסכם אצלו למעט בכבודו מפני כבוד שמים – הוא הנקרא 'חסיד'.  
ולזה רומזים שני הדברים הללו: 'כל מלכי מזרח ומערב ישנים ואני חצות לילה אקום' – מורה על היציאה מהרגלו. ו'כל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות...' – מורה על עזיבת כבודו בשביל כבוד שמים. ובאלו המידות נקרא 'חסיד'.  
וכל אחד מהאמוראים אמר כפי מה שהרגיש בלבו איזו מניעה יותר גדולה לפניו.  
(מי השלוח ח"ב לקוטי הש"ס)

'ואומר לו: מפיבושת רבי יפה דנתי...' – מכאן נסתייע הפרייחדש (יו"ד רמב, טו) שמותר להזכיר שם רבו אפילו בפניו, כשמוסיף לו תואר של כבוד, 'רבי' (וכ"כ בפרשת-דרכים יד).  
והש"ך (שם סקכ"ד) כתב שנראה שאין התר אלא שלא בפניו. וכתב הצ"ח משום כך שמפיבושת לא היה רבו-מובהק של דוד [שהרי קבע עצמו להורות במקומו, והלא אסור להורות הלכה במקום רבו]. ובספר 'עינים למשפט' דן בדבריו, והסיק (כסברת רבותיו של הפרשת-דרכים) שאין כאן משום קריאה בשם רבו, שהרי באמת לא היה שמו מפיבושת אלא כינהו כן לכבודו, לומר שהוא גדול ממנו [וראה גודל חסידותו – שתארו בתואר של כבוד וגדולה באותו דבר עצמו שביישו]. עכ"ד.

ועדיין קשה מהכתוב 'אני משה כלאם', כמו שהוכיחו האחרונים. ואילו היינו אומרים שתלוי הדבר לפי לשון מנהג המקום וטכסיסיו הכל ניחא, אבל מהש"ך אין משמע כן, שכתב זאת גבי אלישע הנביא. גם לפי הבנת הש"ך שדברי הרמ"א אמורים רק שלא בפניו, קצת קשה מדוע הוכיח הרמ"א מלשון רש"י ולא מגמרא מפורשת (בב"מ ת:): 'אמר לי רב יהודה שמעית מיניה דמר שמואל...'. ובכל אופן צ"ב מדוע לא הוכיח ממקרא ד'אדוני משה'.

וע"ע מצפה איתן להלן ה. שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א קלג; מאור ישראל כאן. וע"ע ביוסף דעת קדושין לב אודות הזכרת שם האב בכינוי כבוד.

**זאני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה –**

'הנה מה שכתבתי (בהקדמה לשו"ת אגרות משה או"ח ח"א. וע"ש ח"ד מז) דכשבא אחד לשאול דבר הלכה למעשה אצל אחד שהגיע להוראה – מחויב להשיבו ואסור לשלחו לחכם אחר, הוא אמת, כדמוכרת זה מהא דדוד המלך שהשיב לנשים שבאו לפניו לשאול בשפיר ובשליא, שהוצרך לכלך ידיו – שאין זה כבוד למלך, אף שהיו חכמים הרבה בירושלים שהיו גם מוסמכים ובקיאים בכל התורה וראויין אף לישב בסנהדרין ולדון בדיני נפשות, וגם הסנהדרין עצמן היו שם – דהוא מכיון שבאה האשה לשאול ממנו, לא היה רשאי לשלחה ממנו לחכם אחר.

אבל ודאי שלהתמנות מורה הוראה ליכא חיובא, ורשאין להתרחק מזה כל זמן שאיכא אחרים כמותו, כמפורש בחושן משפט (ת,ג) שכן דרך החכמים' (אגרות משה או"ח ח"ה כ,טז).

**'מאי קרא ואדרבה בעדתך נגד מלכים ולא אבוש'.** רצה לומר, אדברה בעדותך נגד נימוסי המלכות. ולא אבוש – לשאול למפיבושת (מרומי שדה).

**'שמא יגרום החטא'.** מה שכתב הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשנה ובהלכות יסודי התורה י,ב) שכל הבטחה שיצאה מאת הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי אינה חוזרת (וכדלהלן ז. ושבת נה.) – היינו רק בנבואה על אחרים, ולא בהבטחה אישית לנביא, שבזאת יכול החטא למנוע את קיומה לפי שאין הדבר נוגע להאמנת אחרים באמיתות הנביא (כן כתב בספר עינים למשפט עפ"י דברי הרמב"ם, והביא כן מהרא"ם).

ומה שהעיר מביאה שניה, והלא היתה הבטחה לאחרים (ע"ש) – יש לומר שלא היתה זו הבטחה מפורשת אלא נרמז בכתוב שהיו ראויים לכך אלמלא חטאו.

ויש שכתבו שדברי הרמב"ם אמורים רק בנבואה שהנביא נבחן בה, ולא בשאר נבואות (עפ"י 'אור השם' לרבי חסדאי קרשקש). ויש אומרים שאמנם דבר אחד מדברי יעוד הטובה לא ישוב ריקם, אך אם לא זכו נדחה קיום היעוד לזמן מאוחר, לשעה שיוזכו (עפ"י רשב"ם דברים ז,ט). ואף כאן, הבטחה זו תתקיים לעתיד לבוא, שיבואו ביד רמה כביאה ראשונה (ע' דרשות בית ישי ס"י כג הערה ב; ס"י כח הערה יד).

**'ראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא'.** הנה במצרים נשתכחו מהם גופי תורה, שהיו גוי מקרב גוי – הללו עובדי עבודה זרה והללו וכו', והפרו ברית מילה. אמנם על הסייגים והגדרים שמרו ביתר שאת כמו שאמרו במכללתא (כה) שלא שינו שמם, שלא שינו לשונם, שלא גילו מסתורין וכו'. לא כן בגלות בבל, היו שומרים גופי תורה אבל עברו על הסייגים המבדילים בינם ובין העמים, בניהם היו מדברים אשדודית, ושינו שמם והתחתנו עם גויי הארצות, כמו שנאמר בכתוב (סוף נחמיה).

ובהיות ישראל בגולה, העיקר הוא הסייגים והגדרים שלא יתערבו בין העמים – וזו הכוונה 'אלא שגרם החטא' – שעברו הגדרים והסייגים (עפ"י משך חכמה בא יב,כב). פירושים נוספים – ע' מהרש"א יומא ט: צדקת הצדיק צג; מאור ישראל.

**'חכמים כמאן סבירא להו, אי כרבי אליעזר סבירא להו לימרו כרבי אליעזר...'** ואם תאמר מה מקום יש לשאלה, והלא בפירוש שנינו במשנה בתשובת רבן גמליאל לבניו, שלא אמרו חכמים עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן העבירה אבל מדין תורה זמנה כל הלילה? יש לומר לפי שיש מקום לפרש המשנה באופן אחר, כפי שפורש בירושלמי (לפירוש בעל ספר חרדים שם),

שחכמים סוברים זמן קריאת שמע מן התורה הוא עד חצות, כי מפרשים בשכבך – זמן שהולכים לשכב, ועד חצות נחשב לזמן שהולכים לשכב. ומה שאמר רבן גמליאל לבניו 'אם כן למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה' – לא קאי על קריאת שמע אלא על הנאכלים ליום אחד. (ומה שאמר 'כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצוותן עד שיעלה עה"ש' – היינו לפי דעתו, ולא לדעת חכמים. ואכן מקשה בירושלמי כיצד הורה להם כדעתו ולא כדעת הרבים). וזהו שנסתפקו כאן בפירוש דברי חכמים, והסיקו על פי הברייתא [דלא כהירושלמי], שלא אמרו חכמים עד חצות אלא משום סייג (עפ"י אגרות משה או"ח ח"א פח). עוד בבאור שאלת הגמרא – ע' בחדושי הגרעק"א ובהגהות רא"מ הורביץ בראש המסכת.

**(ע"ב) 'חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואחר כך אקרא...'** מלשון 'אוכל קימעא' דייק התרומת-הדשן (קט) שאפילו טעימה מועטת אסורה קודם קריאת שמע ותפילה. ואולם דעת רוב הפוסקים שאין איסור אלא אכילת קבע, כלומר אכילת פת יותר מכביצה. יש מי שכתב שהם מפרשים 'חכמים עשו סייג לדבריהם' – לא קאי על אכילה ושתיה (כפי שמפרש הרשב"א, ומוכח לפי"ז שגם טעימה אסורה, כהתרוה"ד. וכן נקט הגרעק"א בדעת התוס' כאן. וכ"מ בספר הבתים הל' ק"ש שער ו, סו), אלא על קביעת הזמן לקרוא עד חצות. ומה שאמרו 'כדי שלא יהא אדם בא... אינו האיסור עצמו אלא הסיבה לסייג שעשו חכמים לקרוא עד חצות, וכך מתפרשת הברייתא: חכמים עשו סייג לדבריהם – באמרם עד חצות (וכן הגרסה מפורשת באבות דרבי נתן ב, ח ע"ש) – כדי שלא יאמר אדם, אמנם אסור לי לקבוע סעודה אבל רשאי אני לילך לביתי לאכול ולישן קמעא – לכך עשו חכמים סייג שלא יקרא אלא עד חצות ובכך יודרו ולא ילך לביתו עד שיקרא ויתפלל, אבל לא אסרו לאכול ארעי קודם חצות (עפ"י פרי יצחק ח"ב סו"י ג).

ע"ע בהרחבה בשיטות הפוסקים בזה – עינים למשפט; מאור ישראל. וע"ע: שו"ת משיב דבר ח"א סו"י יב. שינת ארעי – צריך עיון אם היא אסורה (עמק ברכה הל' ק"ש, ג). ובמשנה ברורה (רלה סקי"ז) כתב עפ"י הגמרא שאסור לישון אפילו קימעא. ונראה שלפי התרוה"ד ודאי אסור דלא גרעה מאכילת עראי, אבל לפי החולקים אין הוכחה מהגמרא לאסור – לפי מה שכתב בפרי יצחק הנ"ל ש'אוכל קימעא ואישן קימעא' אינו בכלל האיסור, אדרבה לפי פירושו משמע שיותר הדבר, שבדוקא נוקט 'קימעא' לפי שלא אסרו עליו הדבר (וכן ראיתי בכתבי הגר"נ גולדברג שליט"א). וכנראה המשנ"ב לא פירש כדבריו, אלא הברייתא באה לומר איסור לאכול קודם שיקרא ויתפלל (וכן נראה מדברי הרמב"ם שמפרש כן הברייתא – עפ"י הגר"נ שליט"א). ומכל מקום פסק שטעימה מועטת מותרת, ו'אוכל קימעא' מתפרש אכילת קבע דוקא. ואולם בשינה החשש גדול יותר שמא יימשך ואין קבע לשינה, הלכך נקט ששינה מועטת אסורה, ומשמע אף שינת ארעי.

וכן משמע שנקט כדבר פשוט בשו"ת אגרות משה – שכתב (או"ח ח"ה לו, יא) להתיר לישון במכונית הנוסעת בערב (ותגיע למחוז חפצה קודם חצות), מאחר שודאי לא יישאר לישון שם. ומשמע שבאופן אחר ודאי אסור לישון.

יש לדקדק בלשון 'חכמים עשו סייג לדבריהם' והלא לדברי תורה עשוי הסייג – ויש לפרש שכיוונו בזה לומר שצריך לכתחילה לקרוא מיד בהגיע הזמן ללא עיכוב ועיסוק בדברים אחרים, אף לא להתעכב עד חצות [וזה תואם וקרוב למש"כ בפרי יצחק, ש'כדי שלא יהא אדם' הוא נתינת טעם לסייג שעשו חכמים לקרוא מיד], וכמו שכתב תר"י לשמוע מברייתא זו שצריך לקרוא מיד בצאת הכוכבים.

עוד נראה לפרש ש'עשו סייג לדבריהם' מתקשר לסוף הברייתא 'וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה' דהיינו שעשו את דבריהם כגדר שהפורצה ישכנו נחש, וחמורים מדברי תורה שאין חיוב מיתה בכלום, כי כאן יש ענין נוסף של פריצת גדר, וכמו שאמרו בירושלמי סנהדרין יא, ד וכ"כ רש"י בעירובין כא:

**'אם רגיל לקרות – קורא, ואם רגיל לשנות – שונה, וקורא ק"ש ומתפלל'.** מכאן שמכו לומר פסוקי 'שיר המעלות הנה ברכו... קודם תפילת ערבית, כדי לקרוא את שמע מתוך דברי תורה (עפ"י ריא"ז ועוד. ומובא במשנ"ב רלז).

וע"ע בבאור הלכה (קנה) שכתב לשמוע מכאן מקור לכך שיש לקבוע לימוד בבית הכנסת בין מנחה לערבית.

**זיכר העובר על דברי חכמים חייב מיתה'.** פירוש, המתאחר לקרוא אחר חצות. אבל אין רוצה לומר שאם יאכל קודם שיקרא קריאת שמע חייב מיתה, אלא שמן הראוי הוא כיון שהגיע זמן קריאת שמע לא יאכל עד שיקרא. וכן בתפילת המנחה (ריטב"א). וכן משמע במלחמת ה' להרמב"ן. וע' יפה עינים. וילה"ע מדברי אגרת הקדש לגר"ז מלאדי (כג) שנקט בפשוט שהדברים מוסבים על אכילה קודם תפלת ערבית. וכן משמע מדברי הרי"ז בפסקיו. וכן יש לדקדק מלשון התוס' בדף ב: ד"ה משעה).

כתב מהרש"א (בעירובין כא): זה שאמרו העובר ע"ד חכמים חייב מיתה, לא אמרו אלא בגדר שעשו חכמים לאיסור שיש בו כרת או מיתה, ולא בשאר איסורי דרבנן. ולכאורה יש לתמוה על דבריו מסוגיתנו, שהרי כאן אין סרך חיוב מיתה אלא ביטול עשה. אך נראה שזו גופא קושיית הגמרא 'מאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה ומאי שנא הכא', שלכאורה אין הקושיא מובנת, כיון שהיא גזרה ראשונה שנסנית במשנה, לכך נקטו זאת כאן – אך לפי האמור נחא, כי קושיית הגמרא היא מאי שנא כאן משאר תקנות וסייגים שלא החמירו בהם בחיוב מיתה. ומתרץ שהפליגו כאן חכמים כדי לזרז, לפי שיש כאן אונס שינה או כדי לקבוע שתפילת ערבית רשות (עפ"י נפש חיה (לר"ר מרגליות) או"ח שכד, יד).

עוד נראה לפרש 'כל העובר... – משמע לשון הווה מתמשך, כלומר שמזלזל בדבריהם ואינו חש להם בתמידות, וכמו שמשמע בסוטה ד: 'כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם' ובפרש"י. וע"ע בתוס' בכורות נד. ד"ה ושני.

וע"ע טעמים לחומר חיוב מיתה באיסורין דרבנן – שערי תשובה ג,ה-ה; יערות דבש ה. ובמובא להלן יט:

הנה שאלה שהצגתי לרבנים הגאונים שיחיו, ותשובתם בצדה:

מסתפקנא במי שיש לו מנין לתפילת ערבית לאחר חצות הלילה ולא קודם לכן – האם עדיף לקרוא קריאת שמע וברכותיה קודם חצות, ולא לסמוך גאולה לתפילה, ולהתפלל לאחר חצות עם הציבור. או שמא יקרא ויתפלל ביחיד לפני חצות, שאולי גם לענין תפילת ערבית נאמר הזמן ד'חצות' (ולא מצאתי שהזכירו זאת הפוסקים). או יש לומר שיקרא ויתפלל לאחר חצות בציבור, כדרך שכתב בבאור הלכה (רלה) שאדם ששעתו דחוקה כגון שמלמד לאחרים, יכול לקרוא לאחר חצות, כדעת הראשונים המתירים, הוא הדין כשמאחר כדי לסמוך גאולה לתפילה ולהתפלל בציבור.

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בברכות ד' ע"ב משמע שגם זמן תפלה לכתחלה קודם חצות ולכאור' אין לאחרה מפני תפלה בציבור.

(כנראה הכוונה למה שאמרו 'אבע"א לאפוקי ממאן דאמר תפלת ערבית רשות קמ"ל דחובה' – פירוש, שעל זה קאי 'כל העובר ע"ד חכמים ח"מ' – והכוונה לסייג שאמרו חכמים עד חצות, שהרי לענין אכילה כתבו ראשונים שאינו בגדר זה של 'עובר ע"ד חכמים'. אבל ממה שאמרו 'קורא ק"ש ומתפלל' אין ראיה, כי כיון שקרא בברכותיה צריך לסמוך התפילה.

ולכאורה יש מקום לפרש שהכוונה 'כל העובר... [לפי ה'אבע"א]' על עצם חיוב תפילת ערבית ומשמיענו שהיא חובה, אך לא לענין חצות. ועוד, גם אם נפרש לענין חצות יש לדחות שכל זה למאן דאמר תפילת ערבית חובה, שכך סובר תנא דברייתא, אבל לפי מה דקיימא לן תפילת ערבית רשות, אעפ"י שהאידנא קבלוהו חובה, אין לנו הוכחה להכליל זאת בסיג שעשו חכמים.

וכן שנינו בסתם (כו.) 'תפלת הערב אין לה קבע'. ולא משמע שסתם משנה רבן גמליאל, ולכאורה משמע בפשטות שכל הלילה

זמנה לכתחילה, עכ"פ למאן דאמר תפלת ערבית רשות, שכמותו סוברת משנה זו – כמו שאמרו בגמרא שם כו. שו"ר בשו"ת אור לציון (ח"ב טו, ט) שנקט כהנחה פשוטה שזמן חצות נאמר גם לענין תפילה. וצ"ע.

**תשובת הגר"א נבנצל שליט"א: לענ"ד יקרא ק"ש בברכות' קודם חצות ויתפלל לאחר חצות.**

שו"ר בספר הליכות שלמה (ח"א פי"ג הערה 51) שכן הורה גאון אחד למעשה, וכשבא הדבר לפני הגרש"ו אויערבך אמר שלדעתו נראה שיאמרו ק"ש בברכותיה אף אם יתפללו ביחיד, שלא אמרו שתפילה בציבור עדיפה על סמיכת גאולה לתפילה אלא כשבא לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללים, אבל כשקורא ק"ש בברכותיה וכבר חלה עליו חובת סמיכה גאולה לתפילה, אינו רשאי לבטלה משום שיוכל להתפלל מאוחר יותר בציבור.

ויש להעיר על דבריו ממש"כ המשנ"ב (רלה סקט"ז) שהרגיל להתפלל לאחר צאה"כ וטעה והתחיל עם הציבור ברכות ק"ש קודם הזמן, יסיים ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל בצאה"כ אף על פי שלא יסמוך גאולה לתפילה, הרי שתפילה בזמנה עדיפה על סמיכת גאולה לתפילה בערבית אף באופן זה שכבר קרא, ומאידך תפילה בציבור קודם צאת הכוכבים עדיפה על תפילה ביחיד לאחר צאה"כ (ע' שם בסעיף א), וא"כ מוכח שתפילה בציבור עדיפה על סמיכת גאולה לתפילה אפילו באופן זה שקרא ק"ש ונתחייב לסמוך. וצריך לדחות ששם מדובר דוקא ברגיל להתפלל ערבית לאחר צאה"כ, ולאדם זה י"ל שעדיף לו להתפלל לאחר צאה"כ אפילו ביחיד מלהתפלל עם הציבור לפני צאה"כ, ביחוד אם רגיל להתפלל מנחה לאחר פלג המנחה. וצ"ע.

**'איזהו בן העולם הבא – זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית'.** לפי שהוא מראה עצמו שבוטח בשם, בכך שהוא מבקש צרכיו לאחר שמזכיר גאולת מצרים, כשם שישאל כשנגאלו וראו הנסים והנפלאות שעשה עמהם הבורא, האמינו בו ובטחו בישועתו. והבטחון היא עיקר [ההודאה] והיראה והאמונה, ולפיכך זוכה לכל בסיבת הבטחון, וזוכה לחיי העולם הבא. [ומה שאמר 'בערבית' – לאו דוקא, אלא רוצה לומר אפילו תפילת ערבית וכל שכן הסומך בשחרית] (רבנו יונה [וע"ש טעם נוסף]. והובא בריטב"א. וראה בהרחבה בהסבר הדברים בספר עלי שור ח"ב עמ' תקפח ואילך).

ויש מפרשים, לא שיהא בן העולם הבא בדבר זה בלבד אלא כלומר, איזהו בן העוה"ב, כל הוזהיר בדברי חכמים לדקדק בהם ולקיימם, שאף בזו הוא זהיר, לסמוך גאולה לתפילה אפילו בלילה (מובא בריטב"א). וע"ע צדקת הצדיק קמו ריב; דובר צדק עמ' 26; מכתב מאליהו ח"א עמ' 91. וראה באריכות בענין סמיכת גאולה לתפילה, ב'שעורים לזכר א"מ' (להגרי"ד סולוביצקי) ח"ב עמ' לה-נו.

**'זר' יהושע בן לוי סבר כיון דלא הוא אלא מצפרא לא הוא גאולה מעלייתא'.** בכת"י מינכן, וכן נראית גרסת רש"י: **'זריב"ל סבר גאולה באורתא לא הואי אלא עד צפרא'.**

[ע' בטו"א ח"ס' רצה שלכך אין אומרים פסוק 'ובא לציון גואל' במוצאי שבת, כי אין גאולה בלילה. ומ"מ כתבו הפוסקים שהלכה כריו"ח לסמוך גאולה לתפילה אף בלילה, שהרי סוף סוף אנו מזכירים ברכת גאולה הלכך יש להסמיך אליה התפילה. ועוד שהרי הגאולה התחילה מהלילה כדנתיא להלן ט. ע"ש].

**'כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא'.** רבנו בחיי פירש שמכוין באמירת מזמור זה את כוונותיו שעל פי סוד. והנצי"ב כתב לפרש שאדם שנתסייע כל ימיו לומר תהלה לדוד בכל יום ולא ארע לו חסרון ואיחור – מובטח לו מן השמים שהוא בן עולם הבא.

מדברי הגאונים והרבה ראשונים מבואר שלא גרסו 'שלש פעמים'. וכתב רב נטרונאי (בתשובה. ע' סדר רב עמרם גאון. וכע"ז בפסקי הרי"ד) שהגאונים תקנו לומר מזמור זה שלש פעמים, שמא יפשע בפעם או בשתיים וישאר אחד בידו.

מקורות נוספים לאמירת 'אשרי' ג"פ ביום - ע' במובא ב'מנהגי ישראל' ח"א כ בהערה, עמ' קלט.

תהלה לדוד הוא תחילתו של המזמור. וקבעו לומר לפניו אשרי יושבי ביתך כי משם למדנו (להלן לב): שצריך לשהות שעה אחת קודם שיתפלל. וכן הוסיפו לומר פסוק ואנחנו נברך... בסופו - כדי לסמוך הללויה להללויה (עפ"י הרא"ש בפסקיו ובתוספותיו; תוס' לב:).

ואף שבמנחה אין אומרים מזמורים נוספים, כבר נהגו לסיים ב'אנחנו נברך...' - אפשר כדי לסיים בהללויה. ועוד י"ל כיון שנתוסף בשחרית נתוסף, וכי"ב י"ל לענין פסוקי 'אשרי' שבמחזורים עתיקים הוא נספח לסיום הפסוקים המלוקטים ב'הי כבוד' ומסתיימים ב'ה' אלקיו' (שמעתי מאבי מורי זצ"ל), וכיון שנשמכו לתהלה לדוד בבוקר, נהגו לאמרם גם לפני 'ובא לציון' וכן במוסף ובמנחה (ועתוס' לב סע"ב).

'כל פרק תהלה לדוד מתעסק בחובת האדם לשבח, על אף צמצומו ומגבלותיו. תהלה לדוד ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד. אמנם אני יודע, מצהיר דוד המלך, כי אינני יכול למלא את חובתי, וכי כל השבח אינו אלא נסיון סרק מצדי להסביר גדולת ה', אשר הדומיה יפה לה מן התהלה. גדול ה' ומהלל מאד ולגדלתו אין חקר. בכל זאת, מוכרח אני לספר בגדולתו. מי נתן לי הרשות? דורות הראשונים. כך עשו אלה שקדמוני, סיפרו בשבחיו של הקב"ה, וגם אני אעשה כן. דוד לדור ישבח מעשיך וגבורתיך יגידו - לכן אני מרשה לעצמי לשוח בנפלאותיך: ודברי נפלאותיך אשיחה. המדה, ועוזו נוראותיך יאמרו; אני אספר בגדולתך - וגדלתך אספרנה.

אשרי מסודר על פי אלף בית, וגורם זה הינו אחד משני הנימוקים המובאים להסביר למה 'כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא'. מה היא הסמליות בסידור תהלה לדוד על פי סדר אלפא ביתא? שאנו מנצלים את כל האותיות שבאלף בית לשם סיפור שבחו של מקום. אי אפשר לנו לבטא עוד הלל ושבח, כי כבר השתמשנו בכל הצלילים של האלפא ביתא, ובכל זאת לא אמרנו אפילו חלק אחד מני אלף אלפים' (מתוך 'שעורים לזכר א"מ ז"ל' ח"ב עמ' ע).

ע"ע מהרש"א; נתיבות עולם נתיב העבודה ה; מי השלוח ח"ב לקוטי הש"ס; דובר צדק עמ' 27.

'אלא משום דאית ביה תרתי' - דאתי באל"ף ב"ת ויש בו שבח הכנת מזון לכל חי (רש"י). להוציא מזמור קי"א בתהלים, שאף על פי שגם הוא מסודר באל"ף ב"ת, ויש בו שבח הכנת מזון, אבל לא נאמר בו אלא טרף נתן ליראיו, ולא 'ל כל חי' (בשם הגר"א. מובא בקול אליהו ובהגהות מהרצ"ח). וכן יש לומר כלפי מזמור ל"ד, 'לדוד בשנתו... דאתיא בא"ב, ונאמר בו 'יראו את ה' קדשיו כי אין מחסור ליראיו, כפירים רשו ורעבו ודרשי ד' לא יחסרו כל טוב'.

מאותה סיבה נקטו את הפסוק 'פותח את ידך' ולא הפסוק הקודם לו 'עיני כל אליך ישברו ואתה נתת להם את אכלם בעתו' - כי שם מוזכרת הענקה למיחלים לו ואילו כאן הנתינה אינה מוגבלת כלל (מהרר"א שיח").

'תנא מיכאל באחת גבריאל בשתים אליהו בארבע ומלאך המות בשמונה'. נראה שהורה לנו בזה כי כל מי שהוא במדרגה גבוהה יותר, אין צריך הכנה כל כך כמו הנמוך ממנו, כי הוא מוכן ועומד בתמידות (עפ"י אהל תורה ליקוטים, רעב - מהרבי מקוצק).

בספר 'שם עולם' (להח"ח. שער התחזקות יא בהגהה) כתב לשמוע מכאן מוסר השכל, שכל מלאך עושה שליחותו בכל כחותיו המוטבעים בו, ואם יכול לפרוח בשמים, לא יפרח ביותר פריחות, כי הלא יתאחר מעט. וע"ע באריכות בדובר צדק' עמ' 27 ואילך.

**'אמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת, מצוה לקרותו על מטתו...'** 'ולא על המטה ממש אלא סמוך לשכיבתו, כמו ועליו מטה מנשה, ולא על מטתו כאלו שקורים אותו דרך הדיוטות ובגילוי הראש אלא באימה וביראה. וטעם קריאה זו פרשו בתלמוד המערב – להבריא את המזיקים. וביאורו אצלי: המזיקים הידועים, והם הדעות הכוזבים. והזיקוהו בעתות הפנאי לייחד את השם שלא יטעה באמונות השניות, וכשיקרא על הכוונה הראויה תהא מטתו בטוחה מהם' (לשון המאירי).

א. ע"ע בספר עינים למשפט בפירוט שיטות הפוסקים האם 'על מטתו' כפשוטו או 'על' בסמוך. ב. כן שיטת המאירי בכל מקום בעניני מויקין ושדים וכדו' (וכדעת הרמב"ם). ואולם לכאורה בגמרא אין נראה לפרש כן, שהרי אמרו (בשבועות טו:): רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי (שיר של פגעים ועוד) וגאני – היכי עביד הכי והאמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת? – להגן שאני. ולפירוש המאירי הלא אין זה שייך כלל לריפוי אלא מצות יחוד ה' הוא מקיים. וע"ע צדקת הצדיק (רמג): '... ועל זה היתה עצת רז"ל בק"ש שעל המטה, דעל ידי זה מויקין בדלין. פירוש, קבלת עול מלכות שמים בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מארך, זה מבטל כל מיני מחשבות זרות, הגם שהוא לשעה ורגע קלה כמות שהיא, מכל מקום מועיל כשהוא סמוך לשינה, כי ק"ש הוא קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, והנושא בעול מחשבותיו בטלות לדבר זה כמו שנאמר 'טוב לגבר כי ישא עול מנעוריו', שזה מונע מחשבות לחמדות דילדות. ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך – פירוש, כי הת"ח הוא שבלאו הכי כל מחשבותיו שקועות בדברי תורה תמיד. ומכל מקום צריך חד פסוקא דרחמי, כי ת"ח היינו שאין נמלט לגמרי מכת היצר דחלל השמאלי דלב, רק שמשכו לדברי תורה, ומכל מקום מצד שקיעות היצר בתאוות שזה שכיח בתלמידי חכמים ביותר, כטעם כי הגדיל לעשות...'

וראיתי (מרע"כ שיח') לפרש: 'פול מצדך אלה' – הם הפחדים ומחלות הנפש הבאות בעקבותיהם [ועליהם נאמר 'לא תירא מפחד לילה'], 'ורבבה מימינך' – אלו מיני דמיונות שוא שגם הם קשורים לחזיונות הלילה, ומחלות הנפש שבעקבותיהם. והם רבים יותר כידוע אך מתפתחים יותר לאט ולכך הם בסוף. וזהו 'חרב של שתי פיות' – למויקין שמשמאל ושמיינין. ומרש"י (להלן סב. ד"ה חלומותיו) יש לשמוע שחלומות בעתה והבהלת המזיקים היינו הך. ע"ע: צוואת הריב"ש דף ג: זכות יצחק (לרי"ח סופר). ירושלים תשנ"ב ח.

אין מברכים 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו לקרות את שמע' בק"ש שעל המטה – לפי שאינה 'מצוה' כשאר מצוות דרבנן אלא בגדר רשות, כי לא תקנוה אלא כדי לישן מתוך דברי תורה, או כדי שיהו מזיקין בדלין הימנו (עפ"י תשובת הרמב"ם קפב; שו"ת הרשב"ש קעד. וקרוב לזה בהגהות אשר"י: שאין לברך על דבר שנתקן משום סכנה, וכגון נטילת מים אחרונים).

ומצינו כגון זה, ענין מדרבנן שאין מברכין עליו, ונקטו גם בו לשון 'מצוה' כמו כאן [ובדרך כלל אין נוקטים לשון 'מצוה' כלפי דינים דרבנן, וכמו ששאלו (בחולין קו.) גבי נטילת ידים 'מאי מצוה' – רחיצת ידים ורגלים בערב שבת (שבת כה:). ונראה שהכוונה בזה שהיא מצוה בעלמא לכתחילה ואינה תקנת חכמים או גזרה. וכגון שאמרו (בפסחים לט.) 'מצוה בחזרת'.

נראה שדקדק לומר שקרא בבית הכנסת, לומר שאם קורא ק"ש ומתפלל סמוך לשנתו, אין צריך לקרוא פעם נוספת ק"ש על המטה אלא דיו בקריאה אחת כמו שכתב בספר מהרי"ל (הלכות תפילה טז).

עוד נראה, גם אם ננקוט שהתפילה מהוה הפסק בין קריאת שמע לשכיבתו, יש לומר שרבי יהושע בן לוי הולך לשיטתו לעיל, שמתפלל ואחר כך קורא, לכך הדגיש 'בבית הכנסת' כי בבית אין שום הפסק לדבריו.

וכ"ז מדינא, אך יש שכתבו עפ"י הקבלה בכל אופן לקרוא פעמים, אחת לצאת ידי חובת קריאת שמע של ערבית ואחת לק"ש שעל המטה – ע' בשו"ת אור לציון ח"ב טו, ז.

### ככתבם וכלשונם'

'לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני... ודוד מי קרי לנפשיה חסיד... שמא יגרום החטא'; –  
'איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית; –

כל האומר תהלה לדוד שלש פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא' –

כתיב (ישעיה כו) יִצַר סְמוּךְ תִּצַר שְׁלוֹם וְשְׁלוֹם, כִּי בַךְ בְּטוֹחַ. היינו, כי אלו שתי המדות, בטחון ויראה, המה עומק גדול היאך מתאחדין בלב אחד, כי בתפיסת האדם המה שני הפכים, שמי שיש לו בטחון לא יוכל האדם להבין שנמצא בו יראה, וכן להיפך, מי שיש לו יראה היאך נמצא בו בטחון. ובה נמצא עומק גדול שאף על פי שיש בו בטחון הוא ירא שמא יגרום החטא, כי באדם נמצאו שני פתחים, פתח אחד פתוח לטוב, וברגע אחד יכול להשתנות ולהטיב דרכיו, וכן יש פתח שפתוח להיפך וחלילה ברגע אחד יכול ח"ו להתהפך לגמרי, כמו שמצינו בגמרא (קדושין מט:) על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר דבר ע"ז בדעתו. והיינו, מחמת שהאדם שאני רשע, אפילו צדיק גמור – מקודשת, שמא הרהר דבר ע"ז בדעתו. והיינו, מחמת שהאדם צריך לעבוד כל ימיו להוסיף קדושה, כמו שמצינו... ולכן, כיון שהאדם מוסיף קדושה ונכנס בפתח הפתוח להטיב, וכל מה שמתגבר הקדושה כן לנגדו מתגבר הכח ההפכי.

וזה שנמצא אף בבעל הבטחון גם כן יראה, שמא יגרום החטא – כיון שמתגבר לנגדו, ועל זה התפלל הנביא יציר סמוך תציר שלום שלום, היינו, מאד מאד תשמור שלא יתהפך ח"ו, רק תמיד יוסיף קדושה, כי בכך בטוח. ומדות הבטחון והיראה צריכים להיות באדם שקולים יחד, שלא תבטל מדה אחת לחברתה, כמו שכתוב (תהלים ב) וגילו ברעדה. ולכן נסמך בגמרא לענין חצות לילה, שזה הוא ענין חצות לילה, ששתי המדות שקולים באדם זה כזה.

ולכן נסמך לזה איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית, כי ענין 'גאולה' הוא שמחה ובטחון שרצון הש"י הוא תמיד לגאול את ישראל מכל רע, וכל ההנהגה היא רק לטובת ישראל. ו'תפלה' היא יראה, שמתפלל להשי"ת שיושיעו, ובפרט בתפלת ערבית, שזה מורה שישראל הם טובים מאד ואינם רואים שום אור, והוא סומך אז הבטחון והשמחה ליראה – זהו בן עולם הבא, כיון שרואה שאפילו בחושך והסתור גם כן השי"ת משגיח על ישראל, וכל רצונו הוא רק לטובת ישראל – זה הוא בן עולם הבא, כי זה אינו מצד תפיסת האדם לאחד השמחה והיראה, ורק מצד ישועת השי"ת שמושיע למי שהוא בן עולם הבא, היינו שנמצא בלבו אהבת ה' ויראתו, זהו יכול לסמוך גאולה לתפלה, וכמו שאיתא (תנא דבי אליהו רבה ג) אני יראתי מתוך שמחתי ושמחתי מתוך יראתי. ולכן מי שהצליח ה' בידו ליחד זאת, הוא סימן לפניו שהוא בן עולם הבא, ולכן נאמר בלשון 'איזהו בן עולם הבא' – לפי שאין זאת ביד האדם וכחו, רק מצד השי"ת, ולקמן בענין תהלה לדוד איתא בזה הלשון 'כל האומר...' (עפ"י בית יעקב הכולל, פרשת ואתחנן ד"ה וידעת; דובר צדק דף ז. ד"ה והנה – מהרמ"י מאיזביצא. וע"ע במובא להלן יב. מהראשונים).

'עיקר מלחמת אדם עם יצרו הוא בדמיונות והרהורים שבלב ומוח. ועל זה אמרו בתיקונים (סוף



תיקון יג וריש תיקון כא) 'מאן דנצח בקרבא – יהבין ליה ברתא דמלכא, דא צלותא, שהתפלה היא הכרת הנוכח ובעומד לפני המלך, כמו שאמרו בעירובין (סד). והיינו עמידת הלב והמוח, דהש"י ראה ללבב, ואם חס ושלום יארע לו איזה מחשבה זרה והרהור חיצוני, הרי אינו עומד באותו רגע לפניו יתברך. והמנצח ליצרו לצאת מן הדמיון ומחשבת חוץ יהבין ליה ברתא דמלכא – שיהיה הש"י נוכח עיניו בעת התפלה. וזהו סמיכת גאולה לתפלה, דגאולת מצרים היינו יציאה מדמיון...

ואמרו, איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה, וכל האומר תהלה לדוד שלש פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא – כי תהלה לדוד היינו מכיר שבחי הש"י שמכין מזון לכל חי, ובסדר אל"ף ב"ת שהוא סדר הבריאה כולה, שהכל מסודר מאת הש"י, וזה נקרא מדת אמונה, והרי זה מכלל הכנסת ישראל ונכון יהיה לבו בטוח שהוא בן עולם הבא, אבל מי שיצא מדמיון זהו מדת אמת, ומסמיך גאולה לתפלה שזוכה על ידי כן להכרת הנוכח על ידי תפלה, שהוא יחוד אמת ואמונה, קודשא בריך הוא ושכינתיה – זהו בן עולם הבא בהוה והכרה גמורה ולא בבטיחות, כי 'אמונה' פירוש בטוחות שמאמין בחי עולמים, אבל 'אמת' הוא שמבורר לעין ואין צריך בטוחות, ומי שזוכה לזה לא שייך לומר 'מובטח' אלא שהוא זה בן עולם הבא, נרמו באצבע וניכר לעין.

ואמרו גאולה של ערבית לתפלה של ערבית – היינו כי ביום כשהשכל ברור ודאי אפשר שיזדמן לשעה שיוכל לזכך מחשבותיו ולכוין בתפלה כראוי שלא יבטלו מחשבות זרות, אבל ערבית היינו זמן החשכות, כאשר הוא ביסורין או בשאר דברים המונעין להשתדלותו, רק שממילא מוחו ולבו עומדים על עמדם שלא יתערבבו בדמיונות זרות – זהו המבורר לעין לבן עולם הבא בחייו, כי לא ישל עוד, כי ניצוח אינו קרוי ניצוח לשעה רק בענין דוד המלך עליו השלום שנאמר (תהלים קט) ולבי חלל בקרבי שכבר הרגו ליצר הרע (עיין ע"ז ד), שגם חצות לילה – פירוש בתכלית החשכות והעדר הישוב והיגיעה לכוון הלב, כנורו מנגן מאליו לקום ולהודות – כי אין לו מחשבה ורצון אחר כלל, הוא זכה לברתא דמלכא, כטעם ואני תפלה, שהוא דרגא דתפלה כנודע.

ושמעתי דמאה וחמשים מקוה טהרה דים של שלמה (עירובין יד). הם נגד מאה וחמשים מזמורי תהלים. ונראה דמאה וחמשים מיני טהרות במחשבה יש...'. (מתוך צדקת הצדיק רח).

## ציונים ופרפראות

**זתנא משמיה דרבי יוסי: למה נקוד על לולא...'** כן דרכו של רבי יוסי, לדרוש הניקוד שעל גבי האותיות. ע' במצוין ביוסף דעת ב"מ פז.

**(ע"ב) 'איבעית אימא סברא.... ואיבעית אימא קרא...'** ברוב-ככל המקומות בש"ס שמפרש סברא וקרא, מקדים לפרש הסברא לקרא – כאן; ביבמות לה: קדושין לה: ב"ב ח: שם ט. סנהדרין ל. מנחות עג: תמורה ל: שבועות כב: ע"ז לד: זבחים ב: מנחות ב. שם יג: (בחמש המקומות האחרונים, אומר 'אב"א סברא אב"א קרא, אב"א סברא... ואב"א קרא...', שלא כמו כאן שמתחיל לומר קרא, סברא, ומפרש הסברא ואח"כ הקרא). ואולם בשני מקומות מפרש קודם הקרא ואח"כ הסברא – בחולין קיח: ובזבחים ז: (ושם הוא תחילת ציטוט לראש המסכת, ואפשר שהיא תוספת. ע"ש).

'כיון דתקיננו רבנן למימר ה' שפתי תפתח – כתפלה אריכתא דמיא' – האם נחשב כתפילה ארוכה רק לענין שהגאולה נחשבת סמוכה לתפילה, או אמירה זו כגוף התפילה גם לגבי שאר הלכות, ואם חיסרה כאילו החסיר מגוף התפילה – ע' בבאור הלכה קיא, ב; שו"ת אגרות משה או"ח ח"ה כד, ח.

## דף ה

### באורים והערות בפשט

'ואמר רבי יצחק: כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו שנאמר ובני רשף יגביהו עוף, ואין עוף אלא תורה שנאמר התעף עיניך בו ואיננו...'. יש לפרש: 'עוף' היינו תורה שאינו לומדה כראוי, שסוגר עיניו ומבטל מתורתו. תורה כזו הרשף מגביהה. ומכלל זה שמענו שהלומד כראוי מזיקים בדלים הימנו. וכן קריאת שמע ככוונה על מטתו – למי שאינו יכול לעסוק בתורה, היא אצלו כלימוד תורה (עפ"י אגרות משה אה"ע ח"א לו).

'כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוהו חרב של שתי פיות... מזיקין בדילין הימנו' באור הענין, כפי המובא בספר נפש החיים (ג,יא) שבכלל ענין היחוד בפסוק ראשון של קריאת שמע, לכיון שהוא יתב' אחד ואין מציאות כח אחר זולתו כלל. וזהו ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינים ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתים ואין עוד מלבדו, ע"ש (עפ"י דרשות בית ישי מו הערה יא).

'כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו'. אף על פי שאמרו להלן שהתורה אינה ניתנת אלא ע"י יסורין, יש לומר שהכוונה כאן ליסורין של פורענות שהם בדלים ממנו. או גם: אעפ"י שהיסורים באים עליו בהכרח, אינם שוהים אצלו אלא פורשים ממנו אחר שקבלם מאהבה (הגהות ריעב"ץ). עוד יש לפרש 'יסורין בדילין הימנו' – שע"י התורה יכול להיבדל מהיסורים, כעומד מן הצד וצופה במתרחש ואין המאורע נוגע לו [וזה פירוש הכתוב ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה וגו' – ביום טוב הוא חש וחי את הטוב, ואילו ביום רעה תנהג כצופה מן הצד] (עפ"י דרשות בית ישי לט הערה יא).

'כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מביא עליו יסורין מכווערין ועוכרין אותו' – מדה כנגד מדה. הוא ביזה את התורה ועשאה ככלי אין חפץ בו, לכך גם הוא נתבזה לעין כל (שמירת הלשון שער התורה ד). וכנגד שתי רעות שעשה, שהרע לנפשו בכך שמנע ממנה טובה, וגם דבר ה' בזה – נענש כפלים; יסורים על מה שחטא לנפשו, ו'מכווערים' כנגד מה שביזה את התורה (דרשות בית ישי). עוד יש לפרש 'עוכרים אותו' מלעסוק בתורה, שכבר אין מוחו צלול וכיזא, ושוב אין לו במה לינצל מיסוריו. ולפי זה מתפרש 'החשיתי מטוב' גם כגורם וגם כתוצאה (מרע"כ).

'מדת בשר ודם אדם מוכר חפץ לחבירו – מוכר עצב ולוקח שמח, אבל הקב"ה אינו כן, נתן להם תורה לישראל ושמח...'. מבואר כאן שהתורה קנויה לישראל ומאז שעת מתן תורה שוב לא בשמים